

〈清経〉の成仏（下）

西村 聡

三 清経の心尽くしと「思ひの海」

自死による清経の違約を妻が恨むのであるかぎり、それを晴らすには、自死を必然とする釈明が、妻の了解を得なければならず、縷々言葉を尽くして長大な6段となった。すでに淡津三郎が、筑紫の戦に負け（緒方維義に追われ）て都にも帰れず、「雑兵の手に掛からんよりはと思」い、入水を選んだかとの推測を述べているが（1段名ノリ・2段問答）、動転した妻の耳には、自死の事実しか聞こえていず、恨みがまさって、動機を探ろうという心境になかった。淡津の推測は、『平家物語』諸本に記す清経最期の言葉、

都をば源氏がために攻め落とされ、鎮西をば維義がために追出さる。網にかかれる魚の如し。いづくへ行かば逃がるべきかは。ながらへ果つべき身にもあらず。（覚一本）

を踏まえたもので、敗将として将来を悲観したと見るのが、淡津ら周辺の者や語り手たちの理解であった。しかし八坂流二本は、妻の「心尽くし」を指す「かやうの事ども」を清経が思い続け、覚悟を固めてゆくのだとし、おそらく二本（また『盛衰記』も妻の歌を見て「悲しく」思ったことだろうとする）の影響下に妻を登場させた世阿弥は、それに加えて、「閑かに経読み、念仏し」た行為に注目し、戦況への絶望よりも（それは妻への釈明には欠かせないが）、宗教的な意志の働きを重く見て、清経の死に至る心の軌跡を、たどり返そうとしたのである。

6段の釈明の初めのサシが、山鹿から柳への退却を語って開始されるのは、淡津の報告にある太宰府から山鹿への敗走（「過ぎにし筑紫の戦^{いくさ}」）を前提とし、それを承けたことを意味するのであろう。妻も「過ぎにし筑紫の戦にも、おん恙^{つつが}なきところ聞きつるに」と述べ（2段問答）、そこまでのことは情報を得ていたようで、「さても」の発語とともに、妻の知らないその後のことを、いよいよ語り始めようとする。ただし、柳に仮御所を設け、宇佐八幡に行幸あったことは、妻も知ればこそ、「宇佐にぞ返す本の社に」の歌を詠み送ったのであり、しかしその行為は、当時清経らの置かれた状況を、深刻なものとは把握していなかったことを証すると言え、「こなたの恨み」を抱かされた頃でもあり、清経としては、このあたりからのことを詳しく語る必要があった。たとえば宇佐八幡への参詣も、捧げ物の贅も、それにより事態の切迫と危機感の現れ（としての神頼み）を言うつもりが、妻には、「いまだ君ましまし」し、一門揃っての行幸と印象付けられたらしく、平家の「果て」を見ずしていたさらに自死に走るのは「まことに由なきこと」と、一門への裏切りまでなお責められ、その非難が誤解に基づき、厳しすぎることを、妻に分からせるためには、山鹿以後はもはや敵襲の噂だけで戦意喪失、小舟にすがって逃げまどう有様、すなわちいつ「雑兵の手に掛か」らぬでもない状況を繰り返し（クセでも）強調し、そのうえ宇佐では決定的な神託のあったこと——「頼みなき世の徴^{しるし}の告げ」を明かすに至る。

世の中の憂さ（宇佐）には神もなきものを何祈るらん心尽くし（筑紫）に

平家一門の神頼みを、そのかいもない、無駄な心尽くしと突き放すこの神詠は、⁽¹⁷⁾「さりとともと思ふ心」を弱らせ、「一門は気を失ひ、力を落として」、あたかも修羅道の苦患のごとく、敵の幻影に「肝を消す」、惨めな漂流を余儀なくされる。清経はその一門にあって、ここまで「哀れな」「心の中」を同じくしてきた（一門のなかでの小松家の疎外感も無視しえないが、〈清経〉では具体化していない）。しかし、一門はこのあと四国屋島に拠って、希望を捨てず、帰京の機をうかがう（一の谷の戦は翌年）のに、同じ「寿永（二年）の秋」、清経は亡霊の姿で妻の夢枕に立つ。この違い

は、『平家物語』諸本に言う、清経の深く思い詰める性格に由来するが、諸本は戦況の分析から将来を悲観したとし、八坂流二本はそれに妻の遺髪返しゆえの思いを加えている。世阿弥も清経に「形見を返すはこなたの恨み」と言わせ、遺髪返しが宇佐神詠と相前後する時期であったことを考え合わせると、入水直前の言葉（『平家物語』には見えない）、終にはいつか徒波の、帰らぬはいにしへ、留まらぬは心尽くしよ、この世とても旅ぞかし、

が、妻との「世の中」を振り返り、身も心も通じ合った日々の帰らぬことに、心を尽くすものとも読める。表面的には、「帰らぬいにしへ」は平家の栄華（「保元の春の花」を指すにせよ、清経個人にとってその核となるのは「いにしへ人」（清経が5段冒頭で妻に呼び掛けた言葉）との生活である。そうであれば、

げにや世の中の、移る夢こそまことなれ、

は、平家の「栄枯盛衰」（大系）を慨嘆しつつ、夫婦仲への意識を交えるかにも受け取れ、少なくとも前掲の宇佐神詠には、時期といい、使用語彙の共通性といい、「み声」を聞く（あるいはそれをこのたび反芻する）清経には、ただちに妻の歌が連想されたはずである。平家没落の「憂さ」に翻弄される夫婦仲の「憂さ」には、遺髪を送ったところで、それが解消されるわけでも、宇佐の神が救えるわけでもないのに（現に妻は遺髪を返してきた）、何を懸命に祈るのか、という清経一人への託宣を、清経がそして世阿弥が、聞き分けたものと思う。

その意味で《清経》は、いわば心理劇を構築し得ていると評価出来ようが、それを一貫するのがカミの主題であろう。右に示した妻の詠歌（髪）と、神託歌（神）は、人間の愛と、人間を超える運命の象徴として結び合されている。（集成）

集成の言う、一貫する「カミの主題」は、神詠各語の両義性を、右の私解のように確認するときに、いっそう鮮明になろうが、その一方で集成は、遺髪の送り・返しを清経死後の一度切り（通説どおり）とし、それでは清経生前の神詠が脈絡を失い、「世の中の憂さ」は、一門の誰にも同じ、平家没落の「憂さ」と取るしかなく、「帰らぬいにし

へ」も平家の栄華を一般的に指すにとどまる。妻の歌と神詠とが、「カミの主題」を担って結合するためには、妻の詠歌と遺髪返しが、やはり清経の生前に行われているべきであろう。さらに、「帰らぬはいにしへ」の慨嘆は、帰ってきてもほしいのに、そうはならない意を含むが、清経にとって取り戻したい過去は、妻との生活ではあっても、それは必ずしも平家の栄華と等価でない。清経は漂流する舟の上で、

ここに清経は、心に籠めて思ふやう、さるにても八幡の、ご託宣あらたに、心魂に残ることわり、まこと正直の、頭に宿り給ふかと、ただひと筋に思ひ取り。

と、神詠の道理に深く考えをめぐらすことがあった。そこで得た結論は、神は正直の頭に宿るということ。宿らぬ平家は正直の頭にあらず。平家の不正直は自覚するので、不正直の頭を見捨てる神の正しさが、逆に納得されるのである。その自覚があつて、なお平家の栄華を懐かしむこともない。「帰らぬはいにしへ」という無常観の発露に、懐旧の情が混じるとすれば、妻への思いからであろう。

神託に平家の不正直とそれゆえの没落を確信した清経は、要するに「一門の果てを見」たのであり、そう「思ひ取」つたからには、「とても消ゆべき露の身」を、運命に抗し、生きながらえるのは、不正直を重ねるに等しく、しかしそれだけではなく、漂流の「憂き目」（というより、その間の心尽くしの「憂き目」）も辛くて、入水をしようと「思ひ切り」、機会を待つ。その時が来て、最期に思ったことが、前掲の「帰らぬはいにしへ」部分である。続く詞章は左のとおり。

この世とても旅ぞかし、あら思ひ残さずやと、よそ目にはひたふる、狂人（下掛かり「狂乱」）と人や見るらん、よし人はなにと、海松海布（見る目）を、

この世を旅に譬えるのは、前掲部分の無常観を承け、自死を当時は自らに、今は妻（大系演技注「やさしく妻に向かい」）に正当化する言葉であり、次の「あら思ひ残さずや」（同右「正面へ向き直って出」）は、「ああ何も思ひ残す

ことはない」と（完訳）と現代語訳されるが（大系・集成等は訳出しない）、その場合、助詞の「と」を承ける表現が、「いざやわれも連れん」までの心中思惟の再現部分に見当たらず、「そう思つて入水した」意を省略したと説明するほかない。ここでシテの向きが変わるといふ現代の演技注を、原作の解説に利用するのは正しくないにしても、助詞「と」の承接からすれば、「よそ目にはひたふる狂人と」とともに、「人や見るらん」に掛かり、「思ひ残さず」入水することが「狂人」の振る舞いと他人の目に映る意の、繰り返しによる強調と解するほうが、自然な感じがする。現代語訳を読むかぎりでは、「思ひ残すまい」の口吻もあり、清経が自らにそう言い聞かせたのでもよいが、「あら——や」の形で清経が思惟するのであれば、むしろ決意の潔さを自賛するかの語感がまさり、この点からも不自然とするのである。そして清経自身の目ではなく、よそ目に「思ひ残さずや」と見えるというのは、清経自身の心中に思いが残ることを意味する。この世は心尽くしの「留まらぬ」所であつた。広狭両義の「世の中」の宿命を思い、神託の道理を「心に籠めて思ひ、そこから平家没落を」思ひ取り、「沈み果てんと思ひ切り」、様々な心尽くしを死ぬまで重ねて、「いつまでか憂き目を見」続けるのか、清経の思いを知らぬ他人の目には、狂気の沙汰と映ろうと、清経自身には「思ひの海」（7段クドキグリの妻の言葉。ただし上掛かりは「涙の海」⁽¹⁸⁾）に溺れ、そこからの救済を求めた入水であつた。⁽¹⁹⁾清経が妻の了解を得たかつたのは、まさにそのことであり、「最期の、十念乱れぬ」（7段中ノリ地）とは言え、悟り澄ました自死ではなく、顧みれば「悲しき」「憂き身の果て」（6段最後の文句）であつた。

四 恨みの変質と仏果を得る心

6段の釈明を清経が「憂き身の果てぞ悲しき」で結んだあと、7段に入り、その冒頭でなおもツレ・シテの応酬がある。

「クドキグリ」ツレへ聞くに心も呉織、^{くれはどり}憂き音に沈む涙（または「思ひ」）の雨の、恨めしかりける契りかな。

「下ノ詠」シテ、言ふならく、奈落も同じ泡沫^{うたかた}の、あはれは誰も、変らざりけり

ここに至ってもまだ「恨み」を口にする妻に、「清経の期待はここで裏切られた」（前掲金井論文）と見、「その女の愚痴を男の力で押さえ込むかのように」（日下力²⁰）修羅道の描写に移るとされることがある。結果的に「女の思い」が「犠牲」にされ、「北の方の怨念はそのままこの世に残され」る（同右）にしても、この段階で妻の「恨み」が、清経の違約から「契り」に対象を変えたことにも注意すべきであろう。ここに言う「契り」は、

女は清経入水の理^{ことわり}を理解するのではなく、清経の死によって断たれた契りの恨めしさを嘆く。（集成）

のごとく、ふつうには「夫婦の契り」（大系）・「二人の仲」（完訳）と解されるが、釈明を「聞く」ことで改めて、「契り」を断った清経の自死を恨む、というのでは釈明の意義を無にし、清経の成仏にも支障となる。それも構わず強引に、一人で浄土へ向かう清経なら、妻の夢枕に立つこともなかった。下ノ詠のたしなめには、むしろ「温かく妻をいたわる響きがある」との見方もあり（前掲相良論文²¹）、かといって「妻の恨みを晴らすことができた」（同右）とまで言うのは、「恨めし」の語を視野に入れない議論であろう。長く詳細な釈明を終えたことで、清経は自身の心の整理がつき、その安堵感・達成感がうしろめたさを上回って、妻の言葉遣いに釈明前とは異なる感触（恨みの変質）を得、それを妻の了解と見なして、足早に浄土へ去るのは、遺髪送りや自死の論理に似て、いかにも清経らしい一人合点の印象がある。妻の恨みが晴れたのではなく、晴れたと清経が見なし、それで清経の心が晴れて、仏果を得たのである。その意味で、「妻の悲しい「認知」（前掲相良論文）よりも、清経自身の得心が成仏の条件となる。妻の恨みは晴れず、しかし「認知」説が出るほどに恨みの調子が変わり、清経の違約をものはや名指ししないことも認めてよい。「恨めしかりける契り」は、「世の中」に広狭両義あったごとく、狭義の夫婦仲を核としつつも、その二人を悲しい目に遭わせる運命・宿縁を「契り」として恨む、そういう妻の心境の変化を、「憂き身の果てぞ悲しき」で結ぶ清経の釈明が促したのである。妻の恨みは晴れないとする通説と晴れたとする「認知」説の、いずれに偏するのも正しくないと思われる。

妻の心境の微妙な変化を清経は察知し、表面的には妻の言葉のうち、「恨めし」へ反応したていで、「言ふならく」とたしなめる。「奈落も同じ」以下にも二通りの解釈があり、大系（「奈落（地獄）」にも等しいようなこの娑婆の哀れさは」や完訳（「地獄も同然のこの憂き世、あわれなことは」）は、この世における悲哀に大きな個人差はない意とし、その場合は、人間（界）とはそういうものだという達観を示すか、または自死に迫いやられた生前の自分も哀れと主張することになる。一方、集成（「奈落もこの世も同じこと、哀れさは人間誰も変りはないのだ」）は、奈落に落ちてしまった人、すなわち清経と娑婆にある妻との哀れさに変わりはないと言うことになる。生前・死後いずれの清経を、哀れな妻に配置させるか、の違いがあり（前者はこの世を「泡沫」で言い換え、後者はそれを「奈落も同じ」に含ませた省略、「泡沫」は「哀れ」を比喩的に導く、と説明される違いもある）、続く「さて修羅道に遠（落ち）近の」との関係からは、前者ではやや唐突な感じがあつて、後者を是とすべきであろうが、いずれにせよ妻の「恨めし」の表明に、自分も哀れだ、その証拠を見せようというのは、世阿弥の描く清経の性格の現れであり、成仏の条件を整える過程の一つである。

ワキ僧が出ず、妻も弔うことをせず、成仏の結末を迎える〈清経〉にあつて、付け足しのような、短い修羅の段が挿入された理由を、修羅物の形式を踏む必要以外に、どう考えればよいのか。まず詞章の特徴を、

この曲の主人公清経は、なんら合戦の功名物語もない公達であるから、いたし方なく一般的な修羅道の様をもつてこれに宛てたものと思われる。（能勢朝次）⁽²³⁾

と捉え、「観念の修羅場」が「清経の内面を形象化する」とされる（前掲中村論文）。はじめに述べたように、世阿弥の修羅物とそれ以後の作品とでは、狙いが大きく異なり、例外は措いて差異を強調した言い方をすれば、修羅の段の戦闘描写に、生前（最期）の合戦場面を当てるか、現在の修羅の苦患を以てするかの違いがある。前者を基本とする世阿弥であっても、入水を最期とし、これといった合戦譚のないシテを起用したのでは、修羅の現在を描かざるをえ

ない。ただし、「一般的」とは言っても、「立つ木は敵雨は矢先」などの表現は、クセの初めの、

白鷺の群れ居る松見れば、源氏の旗を靡かす、多勢かと肝を消す。

などを連想させ、⁽²⁴⁾「源氏の追撃におびえる敗将清経の胸中を修羅の世界に反映させた」（前掲中村論文）と見ることもでき、その場合は敗走の「おびえ」が再現され、生前に経験した「観念の修羅場」を当て用いるので、世阿弥の方法に変更はなく、また「奈落も同じ泡沫の」の解釈も、娑婆における清経の哀れを意図すると読む旧説が再浮上し、などと諸方面に影響の及ぶ「観念」説は軽視できない。しかし、結末の成仏と短絡させて、修羅の苦患自体が「観念的」と言うのでは、「まことは」苦しみなどなく、哀れの不変を妻に分からせるための手段として、それを演じたことになる。「さて修羅道に遠（落ち）」た清経は、生前の「観念」そのままの苦患を、「観念的」ではなく現実に受ける（それが「西海四海の因」と「果」。詞章は生前の「観念」を反映して「観念的」であっても、それを繰り返す苦患は修羅の現実である。大方の是認する「観念」説も、この区別に留意すべきであり、修羅の段はやはり娑婆の哀れを証するの目的ではないと思われる。

いつときの修羅の苦患のあと、太刀を捨てた清経は、意外な事実を告げる。

これまでなれやまことは最期の、十念乱れぬみ法の舟に、頼みしままに疑ひもなく、げにも心は清経が、げにも心は清経が、仏果を得しこそ有難けれ。

入水の直前に念仏を唱えた功德により、「まことは」仏果を得たというこの文句のゆえに、最初に掲げた堂本論文のように、清経は妻の夢に現れる前に、すでに救われているとする見方が出てくる。結末の文面だけでなく、そもそもワキ僧の弔いもその依頼もないことから、仏と霊の両義的な相貌は否定しがたいが、妻の夢に現れた清経が、成仏の前になすべきことは、これまで見たとおりいくらもあり、仏の立場で妻を導くための出現であったとも思えない。清経の成仏は結末に至って実現したと考えるほかないであろう。元雅作かとされる⁽²⁵⁾〈朝長〉に、弔いを受けた朝長の

霊が、いまだに「瞋恚の甲冑」姿である理由を、

梓弓、もとの身ながらたまきはる、魂は善所に赴けども、魄は修羅道に残つて、暫し苦しみを受くるなり。

と説明するくだりがあり、それを参考にすれば、清経の魂は、念仏の功德により、すでに善所（浄土）に赴き、浮遊する魄のみが修羅道に残り、暫時妻の夢に現れたということであろうか。そして魄のなすべきことが果たされた今、魂魄統一した全き仏へと昇華したものと見なされる。念仏の功德が今に至って仏に受容された、という理解で十分かもしれないが、〈朝長〉のほか〈実盛〉〈簾〉等修羅物諸作品に導入される、魂魄の分離を適用すると分かり易くなる。無明（迷い）と法性（悟り）の入り乱れる修羅道を、清経の魄はきわどく抜けて、魂の待つ浄土へ到達した。妻の夢に現れ、「いかにいにしへ人」と呼び掛けて以来、清経は妻の追及に誠実に、ときに独善を交えて、釈明を重ねた。それは妻に対する謝罪より、自らの心の整理を目的として行われた。「留まらぬは心尽くしよ」と慨嘆して入水した清経は、妻に應對する過程を経て、「留まらぬ」心尽くしを留め、「心は清経（清らか）」⁽²⁶⁾になったことが、成仏の主因であると考えられる。

結 び

心清らかになった清経は、一人成仏して妻の夢から去った。「夢になりとも見え給へ」と念じた妻は、夢の再会⁽²⁸⁾だけで心癒されたであろうか。「恨めしかりける契りかな」を最後に妻の言葉は途絶え、それを了解の合図とするかのよう⁽²⁹⁾に、清経は慌ただしく修羅道をくぐり抜けた。一人閻浮に留まる妻が、清経の成仏を確認した喜びに浸るとは想像しにくい。成仏した清経は、もはや亡霊としてさえ、夢に言葉を交わすことなく、このたびの再会は妻の喪失感をむしろ強めたであろう。結末の成仏は、一方で「女の思い」を「犠牲にする」（前掲日下論文）印象を抱かせる。妻に恨みを残させ、あくまで自己を貫く――妻の側からは独善的な清経が、大方の修羅物の主人公と異なり、成仏する資格を

持つとされるのには、作品の論理はこうしてたどり終えても、なぜこの人物だけがとの割り切れなさが消えない。(通盛を除き) 清経だけを成仏させるについては、そのような観客の疑問、作者にとっては負の効果を、当然世阿弥は予想したはずであるから、より大きな必然に従ったと見るほかない。その必然を、古作の面影に求めず、本稿では右のとおり、清経の心の変化をたどりながら、探ってきた。一応の説明を付けた今は、成立時期をめぐる両説のうち、「新風」説に連なるのが妥当かと思われる(成立論を直接の目的としたわけではないが)。

その意味で「型に入って型を出す」(大系)、異色の「清経」を、もう一度世阿弥修羅物の型に戻すと、すなわち同じ題材が、型どおりの修羅物ならば、どういう構成・展開になったか、それを仮想、比較することで、「型を出す」た必然が浮かび上がってくるかもしれない。基本的な相違点を思いつくまま整理すると、次のようになるであろう。

	型を出す「清経」	型に入る「清経」(仮想)
シテの相手(夢見る人) シテ登場の場所 時 遺髪送りと返しの度数 結末	ツレの妻 都の留守宅 入水後間もなく 二度 心清らかに成仏	ワキの旅僧 入水の地柳が浦 ⁽²⁹⁾ 平家滅亡後(何百年でも可) 一度(『平家物語』のまま) 妄執残り、弔いをなお依頼(不成仏)

「型に入る「清経」」の場合、清経の妄執は二つの対象が想定される。一つは遺髪を返す妻の自分への理解不足を恨む、または妻の思いを深めた遺髪送りを悔いる妄執。いま一つは、平家滅亡を前に早く一門を捨てた自省からの妄執。ただし後者は、最期の言葉を否定する無理が伴い、「平家物語のまま」に反する創作を強いられる。平家滅亡を予感し、「ながらへ果つべき身にもあらず」(覚一本)の心境にいったん到達した清経が、死後に、そして実際に平家が滅亡したあとで、やはり入水を思いとどまり、奮戦すべきであったというのは、いかにも不自然であろう。そうなると妄執

は、前者の妻との関係に絞られ、それを第三者のワキ僧に語るのでは、一方的な回想になり、「型」を出る「清経」に比べて、清経と妻のそれぞれの心の掘り下げを十分行うのがむずかしい。したがって型どおり不成仏に終わる。「型」を出る「清経」は、入水の知らせが妻にもたらされた直後に亡霊を出現させ、妻の衝撃・恨みが最も強い時に二人を対峙させる。「型」に入る「清経」では、ワキ僧の旅、清経最期の地への来訪は、戦火のおさまった平家滅亡後となり、時を経ること、清経の語りに自己の全体を見る距離は保たれても、自死を納得させる、滅亡前の言い知れぬ不安感、を共有する人はすでにいない。互いに恨み、互いに理解し合う、まだ生きて心の通う妻を相手として、清経の成仏は条件がととのい、また弔うワキ僧を出さずに、亡霊をそのまま浮遊するに任せることは、平家の鎮魂を作者の義務とする必要はなくとも、⁽³⁰⁾弔いもなく成仏もしない絶望的な結末に、夢幻能の作者・観客はともに堪えなかったであろう。この世を見限り、浄土をめざした自殺者（過去への執着は薄い、限定的かならう）⁽³¹⁾をシテとし、夢見る僧に替えてその妻を相手役とする、「型」を出る「清経」が構想された時、その時点で結末の成仏は必然的に組み込まれたものと思われる。

注

- (17) 神詠ではなく、宇佐に詣でて、そのかいがなかったことを恨む歌とされることが、『八幡愚童訓』・中世古今注等所載の児薬師型説話に見られると徳江元正「世の中の憂さには神もなきものを——「清経」の一句」（『能楽タイムズ』四九四、一九九三年五月）に指摘する。
- (18) 前掲(4)の金井論文は、下掛かりを古形として、「上がかりが「うきねに沈む涙の雨」としたのは例の改悪である」とする。このような別根拠を加えることで、「二度送る」の下掛かり古形説は説得力を増す。
- (19) 窪田高明「平家一門の妄執と救済」（『季刊日本思想史』二八、一九八七年八月）は、「ここでは欲望が限界に達するというよりは、限界のほうが生てに迫ってくるのである。そして、清経はそのような限界に押し潰されるのだが、その寸前の段階で自己に出会っているのである」とする。

- (20) 前掲(10)の日下論文。

(21) 前掲(6)の鳥居論文は、「両者の苦い充足とでも、解放とでもいふべきものが一瞬間でも醸成されたとみるべきだろう」とする。

(22) 『俊頼髓脳』(『袋草紙』上・『宝物集』九冊本一〇二・『十訓抄』五一・一六・『沙石集』八一・二二・『延慶本平家物語』第六末二五・『源平盛衰記』卷八讃岐院の事等にも) 所載の「言ふならく奈落の底に入りぬれば刹利も修陀も変はらざりけり」は、刹利・修陀というこの世の階級差が、奈落の底では無化される意。

(23) 『能勢朝次著作集』第六卷(思文閣出版、一九八二年一月刊) 所収「謡曲講義」。

(24) 覚一本『平家物語』では、清経入水を語る卷八、太宰府落の続文に、「遠松に白鷺のむれゐるを見ては、源氏の旗をあぐるかとうたがひ」云々とし、灌頂卷、六道之沙汰でも、清経入水を「心憂き事のはじめ」としたあと、一の谷の合戦を「修羅の闘諍、帝釈の諍も、かくや」とし、その後の漂流の心理を「沖に釣りする船をば敵の船かと肝を消し、遠き松にむれゐる鷺をば、源氏の旗かと心を尽くす」と表現している。

(25) 西野春雄「元雅の能」(『文学』四一・七、一九七三年七月)。また、前掲(2)の三宅論文でも、〈朝長〉を「清経」を手本とした、「元雅」の特徴のある応用風作品とされる。

(26) 福田晃『中世語り物文芸』(三弥井書店、一九八一年五月刊) 所収「平家物語」と「清経」は「妻への執心」を、また前掲(6)の鳥居論文は「都への執着」を指摘するが、執着があるとすれば、清経自身の心へのこだわりであると私は考える。なお、福田論文は、「妻への執心」がありながら「極楽往生したのである」とするのは、「執心」と「往生」という異った主題をもつ二つの『平家物語』をネタとするととき起らざるを得なかった「つぎ合わせの矛盾」だとする。

(27) 「心は清経」を、「入水せずにはおられなかった清い心」(西野春雄「この世とても旅ぞかし——清経の決意」(『観世華雪第三十三回忌ほか追善能番組解説』一九九〇年九月)、同『能・狂言・風姿花伝』(新潮古典文学アルバム15、一九九二年二月刊))とし、そのように「心は本来清らかな清経」と読む従来の理解に対して、本稿では、「心はここに至り清らかになった清経」とする理解を付け加えたいと思う。

(28) 清経の霊の妻の夢への呼び出され方は、照日の巫女の梓弓を連想させ、笛の音に呪力がこもるかに聞こえる。清経自身も戦場にあつて「うたたねに恋しき人」を夢に見ることはあつただろうが、弔いを求めている出現でないことも与って、妻の思いの強さに引きずり出された感じがある。この笛の「恋の音取」は「本来」「笛のアシライに合わせて登場するのが決まりだった」(山中玲子「清経「音取」の成立と変遷——小書演出をめぐる考察——」(『東京大学留学生センター紀要』二、一九九二年)、(原作以来の趣向だった」(前掲(11)天野論文)とされている。

(29) 入水的地柳が浦については、砂川博「壇の浦」と「柳が浦」(『能楽タイムズ』四七四、一九九一年九月)・同「清経入水考——柳ヶ浦」の所在と清経「伝承」——(『北九州大学文学部紀要』四七、一九九二年十二月)に考証がある。

(30) 八木公生「清経」の主題——あはれと修羅と（『季刊日本思想史』二八、一九八七年八月）は、清経の修羅と成仏を以て、平家一門の鎮魂と予祝を主題と見、また前掲(6)の鳥居論文にも「鎮魂」が論じられるが、鎮魂を予祝し、浄土へ一門を先導するには、むしろ不向きな人物に、世阿弥は清経を描いているように私には思われる。

(31) たとえば〈求塚〉のシテも自殺者であり、しかし成仏はせず、地獄の責めに苦しむが、そこからの脱出への願いは強くとも、過去へ執着するのではない（拙稿「〈求塚〉8段上ゲ歌考」『北陸古典研究』八、一九九三年一〇月）。